اصطلاحية اللغة الصوفية وإشارتها
Idiomatic and reference to the Sufi language

قطاف جلول

جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر

pemar03guettaf@gmail.com

العابدي خضرة

جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر.

Labdi_k@yahoo.com

الملخص:

ارتبط التصوف في سيرورته التاريخية بالدين والفلسفة وتداخل معهما وامتزج بهما فقد يؤول الصوفي تجربته من منظور ديني وينزع منزعا فلسفيا تختلط فيه روحانيته بالنزعة الميتافيزيقية إلى عالم الطهر والنقاء يستعيد فيه الإنسان عالمه الإلهي متصلا بالعالم الوسيط باعتباره عالم الرموز والدلالات الحقة، إذ يتصل به خيال الإنسان فيستمد منه معرفته وعلمه، ومادامت اللغة العادية الاصطلاحية لا تحيط بدلالات ذلك العلم المستمد من الخيال، جاز أن يستعين الرائي بلغة رمزية تأبى قيود الدلالة العادية ، من سماتها الغموض والخفاء. بل إن الصوفي حينما يوظف علامات اللغة الاجتماعية التواصلية، فإنه في العادة ينتهك قاعدتها وسياقها، بغية تفجير مفاهيمها الكلية.

الكلمات المفتاحية: التصوف; اللغة; الإشارة; الاصطلاح.

Abstract:

Sufism was associated in its historical process with religion and philosophy and overlap, mix with thème.
The Sufism person might interpret his experience from a religious perspective, and take away a philosophical tendency in which his

spirituality and metaphysical tendency are mixed with a world of purity.
the human being regains In it his divine world, connected to the medieval world as the domain of true symbols and connotations. It is linked to the human by imagination and derives from it 's knowledge and Science.
As long as the regular jargon does not surround the semantics of that science derived from imagination, it is permissible for the seer to seek the help of a symbolic language that repels the Regular semantic constraints.Its characteristics are mystery and concealment. Indeed, when the Sufi man employs the signs of the communicative social language ,It usually exploits its base and context, in order to explode its overall concepts.

Keyword: Sufism, Importance, Signal ,convention.

مقدمة:

تستمد اللغة الصوفية خصوصيتها من روح التجربة الصوفية الباطنية التي لا تتعامل مع اللغة كتصور، فاللغة عندهم قاصرة عن نقل تجاربهم، فاستخدام اللغة في التجربة الشعرية الصوفية ليست بعيدة عن آليات استخدامها عند الحركات الباطنية بشكل عام، فهي عاجزة عن حمل ما تنطوي عليه تجربة الصوفي من رحابة و عمق وأسرار وفيوض. وتتميز اللغة الصوفية من حيث الشكل والمتغير بسياقات متنوعة مرنة لا تخضع للمرجعية اللغوية المعجمية إنما تشكل قاموسها الخاص ومفرداتها وتركز على دور المصطلحف في اختزال الجملة الصوفية، أو الحالة الوجدانية التي يحيل إلى دلالات مبتكرة ومنفتحة على عكس محصورية العلاقة بين الكلمة والمعنى في اللغة، أو في الخطاب.

أما في التصوف فإن الدلالات معظمها دلالات عرفانية أو ما تسمى بمصطلح التصوف ذوقية وعليه أُنْشِئَ للتصوف لغته الخاصة وشكل له دائرة لغوية تشترك فيها الكلمات وضعاً فقط مستمدة وجودها وشرعيتها من العلاقة التي تربطها باللغة الدينية، لكن بدلالات خاصة تمثلها بمرجعية إشارية.

فالقصد من هذه الدراسة استعمالية الصوفية في أشعارهم لغة مختلفة، و القادرة على حمل أفكارهم والتعبير عن مواجيدهم. فكانت لغة غريبة غير مألوفة، احتار فيها الشراح فلاذوا بالتأويل

قبل التفسير، وبالمعنى الباطن قبل المعنى الظاهر، وهذا ما جعلنا نواجه تحديا مفاده:هل لغة الصوفية لغة اصطلاحية ؟،أم إنها لغة إشارية ؟ وهل يمكننا بحال من الأحوال تقييد لغة الصوفية في معاجم مصطلحية ؟.

1. التجربة الشعرية الصوفية :

الصوفي الشاعر فنان مبدع، اتخذ من الفن وعاء، ومن الإبداع وقاء، في التعبير عن تجربته الصوفية فكان الشعر أسرع أنواع الفنون استجابة، وأكثرها طواعية ، فقد استوعبت القصيدة الصوفية كثيرا من تجارب المتصوفة وسلوكهم، وأسعفت الكثيرين منهم في التعبير عن عالمهم الداخلي، حتى غدت قصائدهم مرآة لتجربة شعرية صوفية، وكونا وعالماً تتجلى فيه خصوصية تجاربهم ومواطن ذواتهم، إنها قدمت عبر اللغة الشعرية عالماً ملغزاً في نص ملغز لتجربة مكثفة ملغزة.

ومن المعلوم أن نصوص الشعر الصوفي يقارب بعضها بعضاً حتى تكاد تشكل في مجملها نصاً شعريا صوفيا واحدا، له سماته الواضحة، ويدل على تجربته الخاصة ضمن إطار الشعر العربي وسياقاته المتعددة.

هذا التقارب في نصوص الشعر الصوفي قادنا في كثير من الأحيان إلى النظر للتجربة الشعرية الصوفية باعتبارها تجربة ذات آليات متكررة على تنوعها وثرائها، إنها تحافظ على حضورها المعاد لتأكيد خصوصية هذا البعد المعرفي والوجودي في علاقتها مع الله والعالم. ولكننا في الوقت نفسه نكتشف، من خلال القراءة الفاحصة لنصوص الشعر الصوفي، أن تكرار الآليات لم يمنع من أن يكون لكل صوفي تجربته الشعرية الخاصة جدا، التي لا يشاركه فيها أحد، فيما يشبه بصمة الإصبع تتقارب في شكلها من بصمة لأخرى، ولكنها تفترق افتراقاً لا يقبل التماثل بل ويؤكد الخصوصية. وبما أن لكل ذات تجربتها المغايرة، "فإن الحقيقة تتجلى لكل ذات بشكل مغاير "لكن هذا التّغاير ليس تناقضا، إنما هو – على العكس – تكاملٌ أو هو في الأصحّ تعدّد ضمن الوحدة – وحدة الحقيقة"[1].

إن هذا التماثل الفارق بين نصوص الشعر الصوفي من جهة، والاختلاف فيما بينها من جهة أخرى يكشف عن التوتر في نصوص الشعر الصوفي بين محوري التماثل والاختلاف، وربما كان منشأ ذلك نابعاً من طبيعة التجربة الصوفية نفسها، فالتجربة الصوفية تجربة تتصف بالذاتية والفردية، والكشف و المشاهدة هما اللذان يؤكدان فردية التجربة، كما يؤكدان خصوصيتها وذاتيتها.

أما التجربة الشعرية لدى الشاعر العربي، فهي تعتمد في توصيل المعنى على اللغة وقوانينها البلاغية الخاصة بالشعر. وإن كان الإفصاح والإبانة عما يدور في ذهنه من إحساس وما في ذهنه من رؤى يعد معياراً للإجادة والتمييز بين شاعر وآخر، وأما الكتمان والستر في التجربة الشعرية الصوفية يعد أساس تميزها. فالشعر في عمومه ضرب من الكلام، بينما التصوف ضرب من السلوك لا تنجلي أغواره إلا لأصحاب الذوق والإلهام.

إذا اعتبرنا أن اللغة المستخدمة في التجربة الشعرية بشكل عام هي نتاج عقل وانزياح عن صورتها المعجمية، فإن التجربة الشعرية الصوفية بشكل خاص ترى ذلك العقل الذي أنتج اللغة حجابا بين القلب وحصول الحقيقة الذي يفترض في اللغة الشعرية الصوفية انزياحاً على انزياح اللغة في التجارب الشعرية الأخرى، وقد أشار أبو حيان التوحيدي (414هـ) إلى ذلك في "الإشارات الإلهية"، حين قال: "هذا رمز وراءه رمز، وإشارة فوقها إشارة، وعبارة حولها عبارة، ولكن التقي ملجم، ولابد من بعض السكوت، كما لابد من بعض القول"[2]

إن استخدام اللغة على نحو بلاغي عال لدى شعراء الصوفية، يعده جابر عصفور إحدى سمات البلاغة المقموعين"، إذ يتقنع النص في مواجهة السلطة الدينية التي لا تقبل أن ينازعها مخالف في الرأي، والسلطة الاجتماعية التي ركنت إلى الساكن والسائد من المفاهيم والقيم، واستبدلت بالابتداع والنقض الاتباع و القبول "ويقودنا هذا القمع إلى الوسيلة الأخيرة من وسائل التقية، وهي "الكتابة الباطنية"، أو الكتابة التشفيرية التي تكتب بعلامات لا يعرفها سوى كاتبها وقارئها، فهي ترميز سري بالكتابة يعول عليه إذا شعر الكاتب والقارئ أن المكتوب يحتاج إلى ستر"[3] .

إن هذه اللغة لم تتوقف على الشعر دون النثر، ولعلها في الشعر أوفر حظا من التعقيد وشدة الالتباس فالشاعر الصوفي "يحيا في حال من التلقائية التي تختلط فيها دلالات ومسميات، وتتحول في خياله إلى رموز جديدة لمعان أخرى، ومن هنا جاء مبعث الغموض والالتباس في لغة الشعر الصوفي ومعانيه"[4].

وتمثل طبيعة اللغة الصوفية طبيعة مزدوجة متناقضة في التعبير عما هو غير محسوس بمثال محسوس تضفي على الرمز الصوفي قابليته للتأويل بأكثر من وجه، "ولهذا يصادفك أكثر من تأويل

واحد للرمز الواحد، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يعطي من معناه فهو في نفس الوقت يخفي من معناه شيئا آخر[5]".

ومن هنا كان الإسراف في الغموض والرمز في النصوص الصوفية، حتى أصبحت عسيرة الفهم شديدة الالتباس. ويعلل القشيري (465هـ) في رسالته ذلك، قائلاً: "وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والاجتماع والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص حقائقها أسرار قوم"[6] .

وإلى هذا ذهب عدنان العوادي في كتابه عن الشعر الصوفي" واصفاً التجربة الصوفية بأنها: "تجربة مجازية لا توصف إلا وصفا مجازيا عن طريق الإشارة إليها بالرموز، شأنها في ذلك شأن سائر التجارب الغيبية الأخرى.. وقد اتخذ الصوفية لأنفسهم ألفاظاً واصطلحوا عليها للتعبير عن عالمهم الرمزي هذا"[7].

إن هذا الغموض والالتباس الذي يسم طبيعة التجربة الشعرية الصوفية كان الطريق والمعبر الآمن لشعراء التصوف، الذين سطروا تجربتهم شعرا دون أن يكون الفن الشعري مقصودهم أو منشودهم، الأمر الذي جعل نيكلسون يقول: "إن من الصعب أن نعتبر الشعر الصوفي وليدا لوعي فني أدبي"[8] بل ذهب إلى أبعد من ذلك في رؤيته حين عد تجربة الشعر الصوفي نتيجة لوحي أحوال الوجد الصوفي، وأنها تشابه ما يسمى في عرف علم النفس الحديث "الكتابة الآلية" .

2. اللغة الصوفية بين الاصطلاح والإشارة

كثيرا ما نصادف كتبا ومعاجم لدارسين تضطلع بجمع كلمات الصوفية وإشاراتهم،وقد كانت العناوين التي تضمنتها و تشتغل في تحت لوائها موسومة بالاصطلاح ، ففي كتاب التعريفات للشريف الجرجاني يحدد المصطلح بكونه :" عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول"[9].

وقد غدا المصطلح في فترتنا المعاصرة علما قائما بذاته ،وهو:علم المصطلح (Terminologie)[10]

ولكل حقل من العلوم مصطلحاته الخاصة به،والتي يعالج بها قضاياه وإشكالاته ، ونحن نرى بان جل المعاجم التي الفت لبيان إشارات الصوفية ورموزهم،والتي تعاملت مع هذه العبارات بصيغة

المصطلح قد حادت عن طريقها ،لان لغة الصوفية وإشاراتهم تختلف من علم المعاملة إلى علم المكاشفة ،كما تختلف من صوفي لآخر ،وقد ولد (ابن العربي 638 هـ) معجما إشاريا ضخما خصصه لعلم المكاشفة،وأوضحت تلك الإشارات وسيلة الصوفي من بعده.إلا أن توظيفها اختلف من صوفي لآخر والرمز والترميز والإشارة عند ابن العربي في –ترجمان الأشواق – وفي غيره من الكتب الكثيرة يعتبر طريقة في التعبير ،وليس لغة،والدليل على أن الإشارات والاستعارات والصور والرموز والإيحاءات ،كلها أساليب تعبير ،"هو أن ابن عربي لم ينفرد باستخدامها ،بل استخدمها قبله المتصوفة ويستخدمها بعده كل شاعر ،فالرمز مشاع شعري وتعبيري،ولا تقوم عليه لغة تطمح إلى العلمية والاصطلاح الموضوعي"[11] .

وإذا كانت الرموز الشعرية بحاجة إلى معاجم مصطلحية تحدد مجالاتها الدلالية بدقة ،فان الخطاب الصوفي كذلك ،لان الرمز والإشارة ليست لهما دلالة واحدة،بل هما متعددا الدلالة ،وفي ذلك التعدد تكمن جماليتهما ،وقد استقيا هذه الحركة والتجاوز والمخاتلة من روح التصوف ،والذي هو حركة دائمة وقلق مستمر نحو المطلق،فكيف بالكلمات أن تهدأ وهي بصدد التعبير عن تجارب روحية مضطربة.

وقد فطن إلى هذه القضية كثير من معارف الصوفية، حيث لم يتعاملوا مع الإشارة والرمز برؤية اصطلاحية ،لان الاصطلاح يقيد من حركة الرمز والإشارة ،ويحد من دلالتهما، فابن سينا (427هـ) في كتابه الإشارات والتنبيهات ،كان دقيقا في وضع عنوان كتابه،والشأن نفسه بالنسبة لابن عربي في تعريفاته والشريف الجرجاني.

وهذه الرؤية الضيقة لحقيقة إشارات الصوفية نجدها لدى القشيري في كتابيه :لطائف الإشارات ولطائف المنن وفي رسالته أيضا– الرسالة القشيرية–.

إن القول باصطلاحية الرمز والإشارة هو من قبيل الدارسين المحدثين ،وقد انقسموا إلى فرقين ،فريق وعى حركية الرمز والإشارة إذ لم يستطع أن يقيدهما بالاصطلاح كما فعلت سعاد الحكيم في معجمها الصوفي الضخم وعز الدين بن عبد السلام :في كتابه:حل الرموز ومفاتيح الكنوز ،حيث تعاملا مع كلمة مصطلح تعاملا حذرا، أما عبد المنعم الحنفي في كتابيه:الموسوعة الصوفية،ورفيق العجم في موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي،فقد أفصحا عن اصطلاحية اللغة

الصوفية،وبالتالي اخرجوا هذه اللغة من طبيعتها الرمزية الاشارية إلى طبيعة جديدة ،هي الاصطلاح و المواضعة، ومن ثم قتلا روح الرمزية فيها.

ويمكننا الوثوق دوما بمقولات الصوفية،وهي دقيقة في معانيها وإشاراتها،حيث قال أبو علي الروزباري "علمنا هذا إشارة،فإذا صار عبارة خفي"[12] وهذه مقولة صريحة ترجح كفة رأينا،لان العبارة هي أساس الاصطلاح ،والإشارة على نقيضها فهي مبهمة وغامضة،كما أنها تقتضي المشاركة .ومادام التصوف ذوق ومكاشفة فانى تشيع كلماته بين الناس،لان المعرفة هي وليدة التجربة،ومن لم يعش الحال ويرتقي في المقام لم يفهم الإشارة.

وقد أشارت سعاد الحكيم إلى طبيعة الدراسات المعاصرة التي أضحت قاصرة عن فهم التصوف الإسلامي بقولها :" إن الكتابة في التصوف اليوم،تتطلب رجوعا جذريا الى منابع نصوصه نفسها،بعيدا عن المؤلفات التي طالعنا بها العصر الحديث ،بعد الأربعينات...وهي مؤلفات آخذت في ظاهرها منهجية علمية ،إرادتها موضوعية فجاءت استشرافا بعيدا عن الفهم لهذه التجربة الإسلامية لولم تكتف بذلك بل توالدت تنقل عن بعضها البعض." [13]

وهذا سبب وجيه في تفشي الخطأ الواحد بين العديد من الباحثين ويمكننا إضافة عامل آخر يقف حاجزا أمام القول بالاصطلاح ،ذلك "كون الصور الرمزية هي فتح نحو المغايرة ،كما أننا لا نملك المعاني الرمزية حين نعرفها،ولا نختزلها إلى ذواتنا إن الخاصية الأساسية للرمز هي انه لا ممتلك انه يمكننا فقط من أن نكون حاضرين إزاء واقع يفلت من قبضتنا هو المطلق،انه ينمي الشعور بحضور واقع ما ،ولكن أيضا يمنع من كل امتلاك." [14]

إن تقييدنا وضبطنا لدلالة الشيء هو نوع من امتلاكه والسيطرة عليه ،والإشارات الصوفية حرة طليقة ،لا يقف أمام حريتها وايحائيتها عائق،لذلك قال كمال القشري:" لا تزال الصوفية بخير ما تنافروا،فإذا اصطلحوا هلكوا." [15]

ويطالعنا باحث برأي ينتصر فيه لاصطلاحية اللغة الصوفية حيث يجنح بهذه اللغة جنوحا علميا اصطلاحيا،وذلك في قوله:" وقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة بهم ومسميات لا يعرفها إلا هم ،ولكنهم فعلوا في اللغة كما فعل كل العلماء في اللغة العربية،فاخذوا الألفاظ العربية وأطلقوها على مدلولات خاصة،كما فعل النحاة بالفاعل والمفعول ،والمبتدأ والخبر،والجار والمجرور ، ونحو

ذلـك مـن ألفـاظ كـان العـرب يسـتعملونها في مـدلولات عامة،فأخـذها النحـاة ووضـعوها لمصطلحات خاصة"[16]ونحن نعلم علم اليقين بان علم النحو ومصطلحاته يختلفان اختلافا كبيرا عن اللغة الصوفية واشاراتها،"فالمصطلح هو رمز لغوي واضح ومباشر،يحظى باتفاق عام في نطاق الحقل المعرفي الخاص،غالبا ما يكون أحادي المعنى ،لأنه يحيل على تصور مقرر سلفا،وإذا تعدد معناه فغالبا ما يلحق هذا التعدد بالتصور الواحد." [17]

كما أن مصطلحات علم النحو،هي مصطلحات ثابتة، ومتفق بشأنها بين النحويين وعلماء اللغة غير أن الإشارات الصوفية،هي إشارات ذوقية يحكمها الحال والتجربة،وهي مختلفة ومتعددة،وخاضعة لأفق ارتقاء الصوفي أو العارف ،لذلك نجد التعدد والكثرة في حديث الصوفية عن حال واحد،او مقام ما،وقد يكون اختلاف الطرق الصوفية سببا في اختلاف الإشارات وتعدد دلالتها ،وإيحاءاتها ،لان الطرق إلى الله بعدد الخلائق،إذ لايشبه بين طريقين ،ولا شبه بين وصوليين ،فالمعارف مختلفة ،وقد اشاد الصوفية بحركية المعرفة والكشف فهما لا يستقران على حال لا ينبئ كشفان متتاليان عن شبه معرفي بينهما.ناهيك عن فرادة التجربة الصوفية،وتميزها من صوفي لأخر.

وقد أشار أيضا احمد أمين بطريقته الخاصة إلى قضية على قدر كبير من الأهمية،وذلك ردا على القول باصطلاحية اللغة الصوفية وذلك بقوله :" ولكن هناك فرقا بين المتصوفة وغيرهم من جانب الاصطلاح ،فالمصطلحات الصوفية لا ترجع إلى العقل في تفهمها كالأوضاع النحوية أو البلاغية أو ما شاكل ذلك،وإنما ترجع إلى الذوق." [18]

وانطلاقا مما اشرنا إليه،فإننا في دراستنا هذه نحاول قدر المستطاع تلاقى الوقوع في هذا التحديد وإذا ما وظفنا كلمة المصطلح،أو اللغة الاصطلاحية فان ذلك من باب إيراد النصوص كما هي دون تصرف في متونها،كما انه يمكن ان يحضر هذا المفهوم ولكنه إن عبر عن شيء فإنما يعبر عن مفهومي الإشارة والرمز فقط.

1.2 الكتابة بالحبر السري :

تعد الكتابة بالحبر السري مبدأ من مبادئ التجربة الصوفية ، وما البياض والحذف اللذين عمدا إليهما شعراؤنا في خطاباتهم الشعرية إلا محاولة لتحقيق ذلك المبدأ المتعالي،وقد عبر عن هذه الكتابة الاستسرارية بكونها كتابة العماء الدلالي،فهي كتابة مخاتلة واختلاف ،تنطلق من فعالية

العدول عن النمط السائد ،وكسر كل حواجزه المسلم بها سلفا كما إن الغرض من وراء هذه الكتابة التي تعتمد على الإخفاء أكثر من الإظهار،والتعمية أكثر ن الوضوح هو كتمان السر.

وكتمان السر في العرف الصوفي هو الخوف والغيرة من تفشي الأسرار بين العامة ،وقد انقسم الصوفية الى فريقين ،فريق التزم الصمت ،لخوفه من البوح بأسرار الغيب،ظنا منه إن الرمز هو لغة الخاصة،ولا يمكن أن يجد طريقة للتداول بين العامة،ومن ثم فهو معين لا ينضب في حفظ الأسرار والمكاشفات ،والصمت عندهم من علامات صدق وعمق التجربة الصوفية على حد قول الغزالي ومن أقوالهم فيه:" المعرفة إلى السكوت اقرب منها إلى الكلام." [19]

وفي هذا يقول الحلاج(309هـ):

إذا النفوس أذاعت سر ما علمت   فكل ما حملت من غفلها حاشا

لا يصطفون مذيعا بعض سرهم   حاشا ودادهم من ذالكم حاشا[20]

ويقول في موضع آخر:

ليكن صدرك للأسرار حصنا لا يرام   إنما ينطق بالسر ويفشيه اللئام[21]

فإفشاء الأسرار يعد جريمة وعملا شنيعا في العرف الصوفي ،وهو أشبه بالمحب الذي الذي يفشي سر محبوبه ،وهو لايزال متعلقا به ،وهذه الأبيات تحمل دعوة صريحة إلى ضرورة كتم السر،ويقول شاعر أخر:

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم   وكذا دماء البائحين تباح

وهذا البيت يحمل دلالة صريحة على عقاب البائح بالسر،لارتكابه كبيرة من الكبائر التي لا تمحى إلا باستباحة دمه.ويقول ابن عربي في هذا المنحى :فانا الآن ابدي واعرض تارة ،وإياك اعني واسمعي يا جارة،وكيف أبوح بسر،وابدي مكنون آمر،وان الموصي به غيري في غي موضع من نظمي ونثري :

نبه على السر ولا تفشه   فالبوح بالسر مقت على الذي يبديه[22]

فالضن بالعلم الإلهي على غير أهله جعل الصوفية يتسترون على معارفهم وكشوفاتهم بالصمت أحيانا وأحيانا أخرى بالتلويح والإيماء عن طريق الرمز والإشارة ،يقول القاشاني بخصوص الإشارة : "إن فيها فهم معنى لا تعرفه العبارة،فهي ابلغ قي تعريف المبهم"[23] ولذلك جعلت وعاء للسر يختفي من ورائها.

" كما يضطر الصوفي إلى السر رحمة بالعباد العاديين الذين لم يصلوا إلى مظانها،ولما كان الأمر عند الخلق بهذه النسبة،حجبوا عن ما له عند الله من عظيم النصبة،أخفيناه عنهم رحمة بهم،وجرينا على مذهبهم،فما أظهرت النبوة للجمهور إلا قدر حمل عقولهم خوفا من نفورهم عنه وذهولهم." [24]

2.2 اتساع الرؤيا وضيق العبارة:

إن اتساع الأفق المعرفي أوقع في اللغة التواصلية في مأزق لا فكاك منه ،"فاللغة العادية لا تحتمل بدلالاته الاتفاقية المعاني التي تتجلى لدرجة جعلت الشك يساور هذه اللغة ،ويلفها من شتى جوانبها،وذلك كونها لا تفي بالتعبير عن العوالم الباطنية ،فهي عاجزة وقاصرة عن القيام بوظيفتها في نقل الرؤيا الاشراقية وان عبارتها لا تتجاوز الحس الذي يفر من أسره ، وحين شعر بذلك الصوفي لزم موثقا رمزيا،يستودع فيه جواهر فتح،فأتم صنعته العرفانية، وفقه عبر أسراره حقائق الوجود ومظاهره". [25]

فعن طريق الرمز والإشارة فقط يمكننا التعبير عن تلك العوالم الخفية ،لان الرمز من طبيعته انه يومئ ولا يصرح،ويشير إلى ما لا يستطيع التحليل الموضوعي أن يتناوله بدرجة كافية لايغاله في عماق الذات ،أو لتشبثه بما هو فوق الواقع،فعن طريقة أي الرمز يمكننا أن نصور اللامنتهي والأزلي، ونجسده، ويمكننا أن نشير إلى المتناقضات"إذ انه ما من سبيل إلى التعبير عن التجربة الصوفية التي تنتظم أحوالا وجودية عالية كالفناء والحب والاتحاد إلا باستخدام لغة مرموزة شبيهة بلغة الشيفرة التي تحمل طابع الأسرار." [26]

ففي التجارب الصوفية نتجاوز دوما الوضعية المادية إلى وضعية روحية ،حيث تقل الموضوعية في هذه الأخيرة لتفسح مجالا رحبا للرمز.

والرمز الصوفي عالم خاص لكي ندخله لابد ان نتجاوز العقل لأنه إنما يعمل وفقا لمبدأ الذاتية وعدم التناقض،والرمز على العكس من ذلك يحتضن الأطراف المتناقضة،وهو لا يكتشف لنا عن طريق التصورات المجردة،وإنما يكشفه الحدس الذي يمس باطن الذات ،فيجلو لها حقائق تجل عن الفهم.

وقد اثبت العلم الحديث هذه المقولات،فالرمز لدى العالم النفساني كارل يونغ "هو أفضل صيغة ممكنة للتعبير عن حقيقة مجهولة نسبيا ،ولا يمكن أن توضع أكثر من ذلك بأية وسيلة أخرى

ومن ثم أمكن أن يوصف بأنه حي،أي انه محمل بالمعنى ،وبالتالي يمكن أن يموت،إذا وجدت صيغة أفضل منه للتعبير عن مضمومه." [27]

ومادام ذلك البديل غير متاح لدى الصوفي،"فقد استغنى به عن غيره في التعبير عن رجاته الوجدانية العارمة،وعن شطحاته الصوفية،والتي لا يزال الرمز الصوفي في حد ذاته قاصرا عن التعبير عنها." [28]

وهو ما ألجأ الصوفي أحيانا إلى استخدام الأمثلة المحسوسة في التعبير عن معان غير محسوسة وغير معهودة،وقد أوضح الغزالي ذلك بقوله:" اعلم أن عجائب القلب خارجة عن مدركات الحواس وما ليس مدركا بالحواس تضعف الإفهام عن دركه إلا بمثال محسوس" [29] وللنفري مقولته الشهيرة ،والتي أضحت نجما ساطعا في سماء الغموض،غموض عبارات الصوفية ،ووهن اللغة العادية عن الاحاطة بالتجربة،والتي يقول فيها:" كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة،والعبارة ستر[30]" ومنقولة النفري هذه استثمرها شعراء الحداثة في الفترة المعاصرة أيما استثمار،حيث أضحت لصيقة بخطابات أدونيس ومُحَّد بنيس ،وعبدالله حمادي،وغيرهم كثير لكونها دعوة صريحة الى ضرورة البحث عن لغة ثانية ، لغة لا تكل، لغة تستجيب لنداءات الذات الباطنة،لأجل سبر أغوارها. لغة تسعى إلى دمج كثير المعنى في قليل اللفظ ،لتحصيله وملاحظته أو إلقائه في النفوس.

وقد أجمل أبو العلا عفيفي بعض الأسباب الداعية إلى الترميز لدى الصوفية حينما علق على غموض أسلوب ابن عربي،"بان الصوفية لا يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر،وإنما يتكلمون بلسان الرمز والإشارة إما ضنا بما يقولون على من ليسو أهلا له ،وإما لان لغة العموم لا تفي بالتعبير عن معانيهم وما يحسونه في أذواقهم ومواجدهم ، إما يرمزون إليه فحقائق العلم الباطن الذي يتلقونه وراثة عن النبي ،وهذه الحقائق لا يستقل بفهمها عقل،ولا بالتعبير عنها لغة." [31]

فاللغة التواصلية هي لغة العقل،لغة العامة من الناس ،ولغة الصوفي هي لغة القلب والذوق،وبين اللغتين حواجز جمة ،وعقبات،إذ لايمكن التقريب بينهما إلا بواسطة الخيال لأنه برزخ من العلماء والنور،بين القلب والعقل،بين الروح والجسد،وقد وظفه ابن عربي —البرزخ — ليشير به إلى كل ما هو متناقض وعكسي، كما البسه ثوب الخيال لأنه يجسد ويقارب بين المتناقضات ،ويجمع بين الضدين.

ومظاهر ضيق العبارة متجلية بكثرة في الخطابات والصوفية،والشعرية على وجه الخصوص،لان ألفاظ اللغة التداولية لا تشفع في التعبير عن الرجات الصوفية العالية،كما أن مظاهر ذلك الاعتياص التعبيري،هو مظهر من مظاهر الوهن التعبيري أيضا،وأكثر ما يتجلى في العبارات الشطحية ،والتي تتأسس تحديدا على مقولات الاتحاد والحلول ،وقد عجز الخطاب الصوفي في التعبير عن هذه الأحوال السامية باللغة ، حيث وظف لأجل ذلك معجما اشاريا رمزيا،استقى معظمه من لغة الرياضيات،وعلوم أخرى،وسنحاول كشف ذلك في حينه.

خاتمة :

اتضح لنا من خلال تتبعنا لهذا الموضوع اصطلاحية اللغة الصوفية وإشارتها ، تعبر بصدق عن الجوانب والمستويات الفكرية، وأن التجربة الجديدة ليست إلا لغة جديدة، أو منهجا جديدا في التعامل مع اللغة ، حيث أن الواقع العربي و ظروفه السياسية، ومشاكله الاجتماعية، وأزماته الاقتصادية، وقضاياه الفكرية ، كان كل ذلك أثره الواضح حيال هذه التغيرات الجديدة التي أصابت كل جوانب الحياة. فالصوفي يمتلك اللغة كما يمتلكها كل الناس ولكنه يعيد تنظيمها بحيث تخرج في أنساق أو سباقات يتوافر فيها الجمال والقدرة على الوضوح والإبانة إلى دلالات واصطلاحات متواضعة. لا رموزا ميتة محنطة جارية الاستعمال في الحياة اليومية.

لذا تبقى اللغة في بعدها الإجرائي أضيق من التجربة الصوفية المجازية الأبعاد. ولا يعني ذلك أن تذوق التجربة الصوفية أمر صعب، إنما يستوجب إلغاء العقل الحاجز، وتغليب القلب والباطن أثناء تلقيها وهذا الإطلاق للفاعلية القلبية فرض على التجربة طريقة جديدة في التعبير، ذلك أنه كشف عن مناطق لا تحيط بها اللغة، لأنها من غير طورها. ومن هنا لم يكن بد من خلق لغة ثانية، داخل اللغة الأولى، هي لغة الرمز والإشارة إن اللغة في بعدها الإشاري الرمزي هي المعادل التخييلي للحالة الصوفية.

المصادر والمراجع:

1. سعاد الحكيم ،ابن عربي ومولد لغة جديدة، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت 1991.
2. منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، ط1، 1988،ص82،83.

3. يوسف وغليسي،إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،أطروحة دكتوراه دولة في الأدب العربي الحديث،جامعة السانية،وهران،الجزائر،2005/2004.
4. ابن عربي،فصوص الحكم، تح أبو العلا عفيفي،مقدمة الكتاب،دار الفكر العربي،القاهرة.
5. أبو حامد الغزالي:إحياء علوم الدين،دار المعرفة،بيروت،لبنان، ج1.
6. أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، 1973.
7. أبو سراج الطوسي ، اللمع – تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، مصر ،دار الكتب الحديثة ، 1960.
8. القشيري، سن الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف،1966 ، ج 200/1 .
9. النفري مُحَّد بن عبد الجبار بن الحسن،كتاب المواقف ويليه كتاب المخاطبات،تح:ارثر يوحن اربري،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،مصر،ط1.
10. أبو العلا عفيفي،في التصوف الإسلامي وتاريخه ، تأليف، رينولد نيكلسون ،لجنة التأليف والنشر، سنة 1947.
11. جابر عصفور ،بلاغة المقموعين (دراسة) ،مجلة ألف، العدد الثاني عشر ، القاهرة،الجامعة الأمريكية ، 1992.
12. سعاد الحكيم :المعجم الصوفي،المقدمة،دندرةللطباعة والنشر،بيروت،لبنان،ط1، 1988.
13. شرح ديوان الحلاج شرح ديوان الحلاج، تحقيق، كامل الشيبي دار النشر، منشورات الجمل الطبعة، الثانية 1993م.
14. عبد الوهاب أمين أحمد ،المغامرة اللغوية في الفتوحات المكية ،مؤسسة المعارف للطباعة والنشر, 1995 .
15. مُحَّد كمال جعفر،من التراث الصوفي لسهل بن عبد الله التستري،تح،دار المعارف،القاهرة،مصر،1974،ج1.
16. محيي الدين ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، القاهرة، 1954.
17. مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، الناشر، دار المعارف. تاريخ النشر،1981.

18. ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة . الناشر ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، تاريخ الإصدار ص 129. سنة 2006م.

19. علي الخطيب،اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي.دار المعارف . مصر 1984.

20. الشريف الجرجاني ،كتاب التعريفات ،مكتبة لبنان،بيروت،1998.

21. عدنان العوادي ،الشعر الصوفي ،العراق ، وزارة الثقافة ، 1986.

22. كامل مصطفى الشيبي،شرح ديوان الحلاج،مكتبة النهضة،بغداد،1974.

23. احمد أمين،الرمز في الأدب الصوفي ،مجلة الرسالة، ع131،السنة4، 1936.

24. كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ج2،ص38،37،نقلا عن:نصر عاطف جودة،شعرعمر بن القارض،دراسة في الشعر الصوفي ،دار الأندلس،بيروت،لبنان،ط،1982.

الهوامش:

1- أدونيس – الصوفية والسريالية – بيروت – دار الساقي – 1992 – ص 188.

[2] – أبو حيان التوحيدي ، الإشارات الإلهية ، تحقيق وداد القاضي ، بيروت ،دار الثقافة ، 1973 ، ص 175.

[3] – جابر عصفور ، بلاغة المقموعين (دراسة) ، مجلة ألف ، العدد الثاني عشر، القاهرة ، الجامعة الأمريكية ، 1992 – ص 26.

[4] – عدنان العوادي ،الشعر الصوفي ، العراق ، وزارة الثقافة ، 1986 ، ص 100.

[5] – ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، ،دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة . الناشر : دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت تاريخ الإصدار سنة 2006م، ص 129.

[6] – القشيري سن الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف – 1966 – ج 200/1 .

[7] – عدنان العوادي –الشعر الصوفي – ص 229.

[8] – في التصوف الإسلامي وتاريخه ، تأليف، رينولد نيكلسون ترجمة ، أبو العلا عفيفي،لجنة التأليف والنشر، سنة 1947. ص 95.

[9] – الشريف الجرجاني ،كتاب التعريفات ،مكتبة لبنان،بيروت،1998،ص28.

[10] – يوسف وغليسي،إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،أطروحة دكتوراه دولة في الأدب العربي الحديث،جامعة السانية،وهران،الجزائر ،2005/2004،ص9.

[11] – سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت 1991 ،ص22.

[12]- أبو سراج الطوسي ، اللمع ، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، مصر ، دار الكتب الحديثة ، 1960 ،ص414.

[13]- سعاد الحكيم :المعجم الصوفي،المقدمة،دندرةللطباعة والنشر ،بيروت،لبنان،ط1، 1988 ،ص13.

[14]- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، ط1، 1988،ص82،83.

[15]- مُحَمَّد كمال جعفر،من التراث الصوفي لسهل بن عبد الله التستري،تح:دار المعارف،القاهرة،مصر،1974،ج1،ص398.

[16]- علي الخطيب ،اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ،ص143.

[17]- يوسف وغليسي،مرجع سابق،ص17.

[18]- احمد أمين،الرمز في الأدب الصوفي ،مجلة الرسالة، ع131،السنة4، 1936.

[19]- أبو حامد الغزالي،إحياء علوم الدين،دار المعرفة،بيروت،لبنان، ج1، ص71.

[20] –كامل مصطفى الشيبي،شرح ديوان الحلاج،مكتبة النهضة،بغداد،1974،ص226.

[21]- شرح ديوان الحلاج، تحقيق،كامل الشيبي دار النشر: منشورات الجمل الطبعة: الثانية 1993م ص349.

[22]- محي الدين ابن العربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب ،القاهرة ،1954 ، ص20/19.

[23] ـكشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر،ج2،ص38،37،نقلا عن نصر عاطف جودة،شعر عمر بن القارض،دراسة في الشعر الصوفي ،دار الأندلس،بيروت،لبنان،ط1982،1،ص144.

[24]- عنقاء مغرب،ص20.

[25] – عبد الوهاب أمين أحمد ، المغامرة اللغوية في الفتوحات المكية ،مؤسسة المعارف للطباعة والنشر, 1995 . ص177.

[26] – شعر عمر بن الفارض،ص144.

[27] – شعر عمر بن الفارض ص145.

[28]- مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، الناشر: دار المعارف، تاريخ النشر، 1981. ، ص204،205.

[29]- الإحياء، ج3،ص20.

[30]- النفري مُحَمَّد بن عبد الجبار بن الحسن،كتاب المواقف ويليه كتاب المخاطبات،تح،ارثر يوحن اربري،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،مصر،ط1،ص115.

[31] – ابن عربي،فصوص الحكم، تح أبو العلا عفيفي،مقدمة الكتاب،دار الفكر العربي،القاهرة،ص15.